Гладкова О. В.

«ЖИТИЕ ЕВСТАФИЯ ПЛАКИДЫ»: ИЗВЕСТНЫЕ И НЕИЗВЕСТНЫЕ ПЕРЕВОДЫ И РЕДАКЦИИ XVII в.

Ранняя византийская агиография, как известно, во многом опиралась на богатое наследие античности. Это выразилось не только в использовании сюжетов мифологии и позднеантичного романа, но и в представлении, каким должен быть текст[1] «Житие Евстафия Плакиды», соединившее в себе приемы античного романа и мартирия, было переведено с греческого языка, по нашим предположениям, в Киеве уже в XI в. и с тех пор его популярность только возрастала, причем не только в Древней Руси, но и в других славянских странах, а также в Западной Европе и на христианском Востоке. Помимо древнейшего русского нам известны еще три славянских перевода (происхождение двух из них пока неизвестно, третий – скорее всего, хорватский), сделанные приблизительно в ту же эпоху, множество редакций, количество которых, по рукописным данным, к XVII в. возрастает лавинообразно В XVII в. появляется еще целый ряд славянских переводов (несколько болгарских[1] так называемый «киевский» и др.) и два русских на сей раз с польского, о которых и пойдет, в частности, речь в настоящей статье. Причина столь высокой популярности названного памятника, как нам представляется, кроется в его обкатанном веками, а может быть и тысячелетиями, увлекательном сюжете, посвященном разлучению и воссоединению семьи. Сюжет этот оказался удивительно удобен и для создания «интеллектуального» жития с его сложной символикой эпохи начального христи-

анства, и для поучительно-развлекательного беллетризованного повествования XVII в.

В настоящей статье нас будут интересовать особенности двух новых переводов «Жития Евстафия», принадлежащих XVII в. и вошедших в известные сборники («Римские Деяния» и «Великое Зерцало»), их сходство и отличия в сравнении с более ранними переводами, а также по отношению друг к другу, их место в кругу современных им произведений.

Известную типологическую близость переводам из «Римских Деяний» и «Великого Зерцала» выказывает и редакция «Жития Евстафия» святителя Димитрия Ростовского, анализу которой будет посвящена вторая часть работы. Еще одна не известная ранее редакция «Жития» XVII в. ввиду ограниченности объема статьи будет рассматриваться здесь пока лишь как фоновый материал.

I. «Житие Евстафия Плакиды» в составе «Римских Деяний» и «Великого Зерцала»[7]

Сборник нравоучительных повестей «Римские Деяния» (далее – РД) был переведен в 1681 или в 1691 г.[8] и сразу стал широко известен. «Приклады» (примеры) из «римской жизни», снабженные поучительными «выкладами» (моралью) быстро нашли себе читателя в самых разных слоях русского общества. Сборник был издан в XIX в. по списку 1729 г. однако до сих пор монографически не изучен, несмотря на то что многие исследователи обращались к отдельным произведениям в его составе[10]. «Житие Евстафия», по всей вероятности, изначально было включено в РД и переведено вместе с другими его произведениями, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что оно содержится во всех известных нам на сей день списках РД.

«Великому Зерцалу» (далее ВЗ) больше повезло в науке: изучению этого сборника, близкого по жанровому составу и общему направлению РД, посвящено не одно исследование, первым среди которых следует назвать монографию О. А. Державиной[11] ВЗ дважды переводилось на русский язык – в 1676–1677 гг., по распоряжению царя Алексея Михайловича, и не позднее 1689 г., причем соотношение между первым и вторым переводом окон-

чательно не выяснено[12]. По свидетельству О. А. Державиной, «Житие Евстафия» вошло лишь в два списка сборника ВЗ[13] из чего можно сделать вывод о том, что «Житие Евстафия», может быть, и не переводилось изначально в составе ВЗ, а присоединилось к нему уже, вероятнее всего, позднее — в двух отдельных списках русского перевода сборника[14] «Житие Евстафия» в составе ВЗ также представляет собой новый, не известный ранее перевод, сделанный, судя по всему, с того же оригинала, что и перевод в составе РД. Наше уточнение о том, что эти два текста представляют собой новые переводы, основано на анализе рукописной традиции «Жития Евстафия» и необходимо, поскольку ни в одном научном труде нам не встретилось какого бы то ни было прямого указания на характер и происхождение этих текстов, напротив, порой из отдельных замечаний исследователей могло сложиться впечатление, что переводчики РД и ВЗ просто использовали какой-то (какой?) готовый и известный перевод[15]

Судьба «Жития Евстафия» в XVII в. вполне сопоставима с судьбой целого ряда других переводных произведений, проникших на Русь через польское посредство, — как правило, возникало по меньшей мере два перевода (или редакции)[16]: более близкий оригиналу, насыщенный полонизмами и реалиями из польской жизни (в нашем случае это перевод в составе РД, где, к примеру, языческое капище называется «костелом болванским», а «рыцаря» Плакиду встречают «король и все вельможи сонатори» и т. д.), и перевод, написанный на русском литературном языке того времени (это перевод из ВЗ, где «воеводу» Плакиду окружают «кесарь и все бояре», а жертву языческим богам предлагают принести в «церкви идольской»). Вместе с тем оба перевода до такой степени близки содержательно (что неудивительно, поскольку оба, видимо, как уже говорилось, восходят к одному оригиналу), что их можно без особых усилий сопоставлять пофразово, и такое сопоставление в подавляющем большинстве случаев будет выдавать лишь близость к оригиналу «Жития Евстафия» из РД и ориентацию на русский литературный язык текста из ВЗ (в дополнение к уже приведенным примерам: **по ѡбычаю своемꙋ шлѧхетности — во ѡбычаѧхъ своеѧ чесности**[17]; **прошꙋ милый пане — прошꙋ Тѧ млⷭ҇тивый Бж҃е** и т. д.),

впрочем, встречаются отличия и совсем иного рода, содержательные, и хотя в большинстве своем это касается отдельных деталей, а не каких-либо поворотов сюжета, приведем самые заметные из них в сопоставительной таблице:

РД	*ВЗ*
Прикладъ о житїи ст҃аго великомч҃ника Ѥоустаѳїѧ и о навращенїи блꙋ҃днаго	О том ꙗкѡ про҆рѣнїю Бж҃їю никто же можетъ противитисѧ[18]; Житїе ст҃аго Ѥвстаѳїѧ Плакиды воеводы римскаго
велми оуставичный в милосердыхъ дѣлехъ, а былъ идолопоклонникъ и имѣлъ женꙋ тое жъ вѣры милостивꙋ, а имѣлъ оу себѧ дв҃а сына, которыхъ велѣлъ выхова҃т по ѡбычаю своемꙋ шлѧхетности а что онъ былъ милосердъ и длѧ того заслꙋжилъ ст҃ню, и пꙋть правды	мл҃стивъ до нищихъ велми, но попремногꙋ идолы чтѧше, имѣѧше же женꙋ, такожде мл҃стивꙋ, и приживе с нею два сн҃а, и воспита ихъ во ѡбычаѧхъ своеѧ чесности и мл҃рдїѧ к людемъ, и длѧ того заслꙋжилъ ст҃ыню и пꙋть правды.
елень Волаама реклъ	оселъ Валамꙋ реклъ
длѧ мл҃сти твоей ѧвихсѧ	мл҃стыни ради и добрыхъ дѣлъ твоихъ, ꙗвихсѧ тебѣ на животнѣмъ семъ. мл҃стнѧ бо Твоѧ взыдоша предъ Мене
а иныѧ повѣдають что знамѧ страсти Хри҃стовы, то было межъ роговъ онаго еленѧ	
азъ прошлой ночи видѣла есми глаголюща во мнѣ	азъ вчерашней нощи видѣла есми мꙋжа во свѣтлостѧхъ гл҃юща ко мнѣ
на҆вахъ Плакидꙋ Ѥоустаѳїемъ, а женꙋ Ѳесозвитою. а дѣтей единаго Ѳеозвитомъ, а дрꙋгаго Агапитомъ	нарекъ Плакидꙋ Ѥѳстаѳїемъ, а женꙋ его Ѳеоктистою. а сн҃ы его единаго Ѳеоктистомъ а втораго Агапїемъ[19]
ꙗкѡ прїѧлъ еси водꙋ и даръ ласки Моей	приѧлъ еси водꙋ и даръ мл҃сти моей
ибо искꙋшенїемъ тѣмъ бꙋдеши, ꙗко же вторый Іонъ	искꙋшенїе прїидетъ тѧ ꙗко же на Иова
и такѡ всѧ бл҃гаѧ ни во что же обратишась ѿ шарпаньѧ ѿ драпежъства ѕлыхъ человѣкъ	

пришедши левъ, взѧлъ и дрꙋгое дитѧ его и бѣжа с нимъ проч	пріиде левъ, и похвати и дрꙋгаго сн҃а его, и побѣже с нимъ в пꙋстыню
некоторое* (*рыцари)[20] слꙋживали Плакіде	раби плакидины, иже прежде слꙋжиша ꙋ него
ꙗзьвꙋ на главѣ его есть	ꙗзвꙋ на главѣ котораѧ емꙋ прилꙋчиласѧ на бою противо готѳовъ
Агапита и Незбита	Агапита и Ѳеописта
во огородѣ сълышала есмь	

Трудно сказать, являются ли приведенные различия следствием разницы в оригиналах того и другого перевода или результатом творчества самих переводчиков[21], сложно уловить и какие-либо определенные тенденции в возникновении приведенных деталей.

В целом, вполне в русле литературного процесса XVII в. происходит осовременивание текста, в котором появляются реалии, никак не связанные со II в. н. э. – временем действия византийского «Жития Евстафия», – рыцари, гетман, уже упоминавшиеся «сонатори» (РД), воевода и бояре (ВЗ)[22].

Обращает на себя внимание формулировка в заглавии РД – **о навращеніи блꙋдного**. Евангельская притча о блудном сыне, столь популярная в средние века, приобрела особое звучание в XVII в.[23] Многие ранние византийские жития явно или скрыто также трансформировали этот сюжет («Житие Алексия, человека Божия», «Житие Николая Мирликийского», само «Житие Евстафия» в его раннем варианте и др.). Указание на притчу в заглавии «Жития Евстафия» из РД по-своему расставляет акценты в произведении: заставляет читателя увидеть в «Житии» прежде всего рассказ о «пути правды», который проходит его герой в поисках отца – Отца Небесного, и, надо сказать, что этот «путь» герой проходит как бы в два этапа: оставляя язычество и становясь христианином, а затем, преодолевая «море житейское» мучения, воссоединяется с Богом в Царстве Небесном.

Новые переводы меньше по объему по сравнению с древним текстом, повествование в них спрессовывается: при сохранении основных сюжетных узлов[24] убираются многие диалоги,

прямая речь, ряд обстоятельств (например, диалог между Плакидой и его женой накануне отъезда в Египет, подробности встречи Плакиды с друзьями, молитвенные обращения святых к Богу перед кончиной и т. д.). Автор нового текста таким образом целиком сосредоточивается на перипетиях сюжета, роль которых становится определяющей в этой динамичной повести. Аналогичные процессы происходили и с другими древними текстами[25], однако сюжет «Жития Евстафия» как нельзя лучше подходил для организации повествования, основанного на частой смене событий, что отражало столь близкую человеку XVII в. идею о «неустойчивой переменчивости окружающего мира и человеческой жизни»[26] Характерно, что в РД и ВЗ, отличающихся при всем своем дидактизме повышенным вниманием к сюжетности, яркой чудесности, выражаемых в достаточно кратких и емких повествованиях, вошли именно те жития, которые так или иначе были связаны с античным романом, то есть имели не хроникальный, как большинство житий, а романный тип сюжета («Житие Аполлония Тирского», «Житие Алексия», «Житие Евстафия»).

В то же время при сокращении исчезли практически все символические пласты древнего «Жития», о которых мы подробно писали ранее[27] Например, из описания сцены охоты исчезла цепочка ключевых слов с корнем -гон-, выводящая на параллель Плакида = апостол Павел, из сцены встречи Плакиды с друзьями исчезли хлеб и вино, указующие на символический подтекст этой сцены, а именно на Евхаристию, и т. д. Утрата символических пластов привела к тому, что события в новых переводах стали восприниматься как единичные, протяженные во времени, имеющие конец и начало, а не вневременные, как в древнем тексте, нанизывающиеся на постоянные прообразы (царь Давид – Иов – Христос – Павел – Плакида – затем, уже вне «Жития», император Константин – Владимир Святой и др.). Единичность событий превращает Плакиду в лицо частное, с которым случилась удивительная (и поучительная) история, отсюда, как нам кажется, проистекает и возможность той личностной оценки, которая активно стала проникать в памятники XVII в. и продвигать древнюю литературу к литературе нового времени. Так, например, вряд ли древний автор мог

бы себе «позволить» сокрушаться по поводу утери имущества семьей Плакиды, обнаруживая свои чувства в выборе соответствующей лексики: **и такѡ всѧ бл҃гаѧ ни во что же обратишась ѿ шарпаньѧ ѿ драпежъства ѕлыхъ человѣкъ** (РД). Или с жалостью называть его детей «детками» (в древнем тексте **отроча**). Однако не приходится говорить и о полной утрате символики – но, по сравнению с ранним переводом, ее, конечно, несравнимо меньше, она перестает быть основным организующим центром повествования, переходит в новое качество, становится более условной, менее сакральной и таким образом в определенном смысле превращается из категории мировоззренческой в категорию литературную. При этом и некоторые художественные приемы, ранее способствующие одновременно выражению символа как знака сокровенного, теперь организуют лишь его литературное пространство, теряя постепенно прообразующие связи: «ловец» Плакида хочет «уловить» «гонимого» им оленя-Христа и уподобляется тем самым «гонящему» апостолу Павлу (истолкование сцены охоты в древнем переводе, опирающееся на лексемы-символы). Автору позднего текста кажется утомительным повторение однокоренных слов, и он разнообразит, а тем самым фактически беллетризует повествование, сокращая эту цепочку и разбивая ее словом «яти».

Таким образом, новые переводы превращают житие-роман эпохи принятия христианства в поучительную повесть с элементами жития, рассказывающую о некоем «рыцаре Плакидусе», «блудном» сыне (РД), не противящемуся **про҆рѣнїю Бж҃їю** (ВЗ) и преодолевающему искушения «моря житейского». Названная коллизия во многом роднит «Житие» в составе РД и ВЗ с другими оригинальными и переводными произведениями изменчивого XVII в.[28]

II. «Житие Евстафия Плакиды» в редакции св. Димитрия Ростовского[29]

В изучении агиографического наследия св. Димитрия Ростовского отчетливо выделяются два взаимосвязанных направления: это выявление источников его труда и определение его ли-

тературных достоинств. Сам Димитрий указывал на полях произведения, которыми он пользовался при составлении житий, однако не все и не всегда. Известно, что по мере работы святителя над «Книгой житий» количество источников постепенно расширялось[30]. Значительная часть фундаментального исследования протоиерея Александра Михайловича Державина, посвященного «Книге житий» Димитрия, обращена к проблеме скрупулезного выявления использования святителем того или иного труда его предшественников. Вопросами источников отдельных житий успешно занимались также Л. А. Янковская[31] и С. В. Минеева

Об источниках, которые использовал св. Димитрий при создании своей редакции «Жития Евстафия Плакиды», о. Александр писал в специальном разделе, посвященном «Житию»[33]. Он называет прежде всего Симеона Метафраста (в издании Л. Сурия)[34] и митрополита Макария, на которых указывает прежде всего и сам святитель на полях своей «Книги». «После сравнения (редакций Метафраста, Макария и самого Димитрия. – *О. Г.*) оказывается, – пишет о. Александр, – что святитель пользовался обоими источниками – и Метафрастом, и Макарьевскими Четьями-Минеями. Последние, можно думать, были даже основным, главным источником...» А. М. Державин текстуально сопоставляет по редакциям начало «Жития», а также эпизод охоты на оленя, обращает он также внимание на вставку, сделанную Димитрием из Иосифа Флавия «о том, что Плакида был вождем римских войск при осаде Иерусалима Титом»[37] Кроме того, о. Александр подробно перечисляет авторские вставки святителя, справедливо замечая, что творчество Димитрия «сказалось в стремлении изобразить душевное состояние святых во время переживаемых ими событий, в оттенении их духовных подвигов и добродетелей и, наконец, в тех отступлениях и вставках, где автор – Святитель выражает свои чувства по поводу описываемого» Таким образом, согласно Державину, автор решал поставленную задачу – придать «житию жизненность и теплоту», благодаря чему оно оставляло «более глубокий след в сердце читателя» и выступало как «назидательное чтение для православного русского народа» заметим, не только для русского, но и для всех православных славян[40].

Наблюдения о. Александра, касающиеся источников «Жития» (и не только) нуждаются в дополнениях, которые становятся возможными после изучения истории текста «Жития Евстафия».

Как известно, составление новых Миней было начато еще Петром Могилой, затем Иннокентием Гизелем, по просьбе последнего в 1680 г. через Варлаама Ясинского был прислан скорописный список Миней из Типографской библиотеки, который пришлось отослать «обратно в виду “трудности скорописного писания”»[41]. «Успел ли что сделать Гизель, не знаем. Теперь за это дело взялся сам Варлаам... а главным работником назначили Дмитрия», — писал И. А. Шляпкин[42]. Димитрий начал свое великое послушание 6 мая 1684 г., в 1686 г. ему из Москвы были высланы Макариевские минеи, однако в 1689 г. их потребовали обратно, и лишь после смерти патриарха Иоакима в 1690 г., то есть уже после выхода в Киеве в 1689 г. «Книги житий» на первые три месяца (сентябрь, октябрь и ноябрь), Димитрий получил возможность планомерно работать с Великими Минеями Четиими митрополита Макария[43] Таким образом, до этого времени, то есть с 1684 по 1689 г., агиограф далеко не всегда мог обращаться к ВМЧ.

Как нам представляется, все эти перипетии отразились на тексте «Жития Евстафия Плакиды» редакции Димитрия. Судя по всему, основным русским источником его был текст «Жития Евстафия Плакиды» именно из ВМЧ[44], но отдельные чтения, встречающиеся в редакции святителя, позволяют установить, что он прибегал и к другим видам текста, близким в первую очередь к группе списков, составляющих, по нашей классификации, Софийский вид I перевода[45] Не будем перегружать статью пословным сопоставлением, приведем лишь один, но самый показательный пример, связывающий редакцию Димитрия и Софийский вид «Жития Евстафия». Когда воин Плакида возвращается с победой в Рим, он ведет пленников и несет добычу. Об этом в разных видах и редакциях «Жития» говорится по-разному. В ВМЧ об этом сообщается следующим образом: **възв'ратишася с побѣдою велıею. обьдо много несый, боле же плѣн'никы ведыи**[46]. В текстах Софийского вида: **возратисѧ с побѣдою великою. користь многѹ носѧ и полоненикъı ведѧ**[47].

у Димитрия: **вшедшꙋ же Єѵстафїю въ градъ съ торжествомъ великимъ... ведꙋщꙋ съ собою мнѡгѡ плѣнникѡвъ, и без числа драгихъ користей.** Приведенные варианты встречаются только в текстах Софийского вида и в отредактированном варианте – у святителя, что свидетельствует о том, что какой-то список данного вида входил в круг его источников, который, как оказывается, не ограничивался Макариевскими минеями. Впрочем, как показывают наши наблюдения над бытованием «Жития Евстафия Плакиды» в древнерусской книжности, его текст был нередок в самых разных собраниях и достать его для Димитрия не могло быть сложной задачей, в отличие от целого ряда житий, в поисках текста которых он был вынужден писать специальные послания[48].

Еще одним источником редакции Димитрия, не указанным у о. Александра, является Служба Евстафию. Приведем ряд параллелей между редакцией Димитрия и Службой, при этом из редакции Димитрия мы специально отобрали только те случаи, источниками которых не может быть ни текст I перевода, ни редакция Симеона Метафраста:

Житие	*Служба*[49]
оудивлѧющꙋ же сѧ емꙋ ѡ страшном том виденїи	**оудиви сѧ видѣнию·**
аки дрꙋгїй Іѡвъ глаголѧй: Гь даде, Гь и взѧт	**глас иовль възъпилъ еси· гь далъ ѥсть· гь отѧтъ·**
видѧ же Єѵстафї себе обнищавша[50]	**славьне обнищавъ·**
оба ѿ снѣденїа ѕвѣрина сохраненна есва	**звѣроꙗдена сна възврати ѿ звири;**
	Спсена быста бмь ѿ расхъщениꙗ звѣри сна ти

Кроме того, обращает на себя внимание то, что Димитрий называет жену Евстафия «подружием» – так же как она называется в Службе. Помимо Службы слово «подружие» встречается только в сербских редакциях «Жития», о знакомстве святителя с которыми у нас нет никаких иных данных.

Возможно, одной из целей агиографа, вводящего в свою редакцию вкрапления из Службы, могло быть стремление теснее

связать три текста: «Житие», Службу и написанное им впоследствии Поучение, о котором речь впереди.

* * *

Установление источников — лишь первый шаг к пониманию текста, и следует отдавать себе отчет, что при наличии одних и тех же источников разные авторы придут к разным результатам.

В настоящей статье далее нас будет интересовать в большей степени сам текст как данность, не процесс его создания, а результат, особенности его идейной и художественной структуры, хотя сравнения с трудами предшественников Димитрия неизбежны. Следует также сразу признать, что время итоговых обобщений еще не пришло и настоящую статью мы расцениваем лишь как первый или, если точнее, второй, но далеко не последний шаг в освоении заявленной темы.

* * *

Изучение литературного творчества св. Димитрия-агиографа как научная проблема в известном смысле еще более сложна и далека от завершения, хотя начало исследованию было положено еще в работах архиеп. Сергия, Д. И. Абрамовича, В. П. Адриановой-Перетц, некоторых других, а позднее в труде о. Александра. Ряд статей Л. А. Янковской, а также ее докторская диссертация, начинающие новый этап в изучении наследия св. Димитрия, показали, насколько непознанной остается эта обширная область деятельности святителя и насколько разной оказывалась его работа над каждым агиографическим памятником, входящим в «Книгу житий святых»[52].

Остановимся на следующих, выделенных нами основных особенностях редакции «Жития Евстафия Плакиды» Димитрия Ростовского:

1. Сохранение главной событийной линии, сюжета. Интерпретация основных образов-персонажей

В своих предыдущих работах, посвященных «Житию Евстафия Плакиды», для удобства анализа содержания мы не-

однократно прибегали к условной схеме – сделанному нами перечню эпизодов «Жития» по древнейшему переводу, вошедшему в Великие Минеи Четии митрополита Макария. Условный перечень эпизодов составил 45 пунктов В целом эта схема, последовательность событий древнейшего текста сохраняется и у Димитрия. Однако практически каждый эпизод агиограф решил по-своему, в результате чего изменилось и общее звучание произведения, в котором определился ряд основных линий, не столь важных в древнем тексте.

Попытаемся выделить их.

Из начальной фразы «Жития» в древнейшем переводе – **Въ дн҃и цр҃твїа Траꙗна, идольстѣи жертвѣ ѡдержащи. бѣ етеръ стратилатъ именемъ плакида**[54] – Димитрий изъял упоминание о язычестве: **Въ дни Царства Траꙗнова, живꙗше в Римѣ нѣкїй Воевода именемъ Плакида** И хотя далее в тексте Димитрия язычество Евстафия не скрывается (**идолопоклонникъ же сый вѣрою**), острота «языческой темы», столь важной для раннего текста, несколько сглаживается. На первый план выступает тема доброго делания во Христе – Димитрий вносит в описание добродетелей язычника-Плакиды нужную ему сентенцию – **въ всѣх добрых дѣлехъ съвершенъ, точїю не имѣ ст҃ои еже въ Г҃да нш҃егѡ Іс҃а Х҃а вѣры, без коеꙗ всꙗ добраꙗ дѣла мертва сꙋтъ**. Одновременно снимается и единственное немаловажное обстоятельство, бросающее тень на царя Траяна, резче обозначается противопоставление двух царей, которым служил Плакида, – доброго Траяна и лютого Андриана. На протяжении всего текста Димитрий расширяет фрагменты, рассказывающие об отношениях Плакиды и Траяна. Добрый Траян гораздо в большей степени сокрушается о судьбе Плакиды и выказывает любовь к своему храброму и удачливому воеводе, чем в древнем тексте. Думается, что заметное сокращение финала «Жития» (исключение последней молитвы семьи Евстафия и ее диалога с Богом) сделано Димитрием с целью отсечения «лишних» деталей и концентрации внимания читателя на главном – нравственном поединке главного героя со злым царем. У Димитрия поведение Андриана характеризует его не только как жестокого, но и неумного правителя, не заботящегося о благе государства, поэтому «Житие» заканчивается не расска-

зом о возведении церкви, как в древнем тексте, а сентенцией автора вполне светского порядка: **Цар же съ студом во҆вратися вь полату свою, и вси людїе оукараху Царя ѡ его ѕлобѣ, ꙗко такова всему Риму бл҃гопотребнаго Воеводу всуе погуби.** В этом несколько парадоксальном на первый взгляд изъятии рассказа о вмешательстве Всевышнего в судьбу героя и о строительстве храма можно увидеть отражение тенденции, уже отмеченной Сергием: «св. Димитрий... самые жития, если они были пространны, сокращал, дабы не утомлять внимание читателей, он даже не всегда обращал внимание на признаки достоверности житий, в них самих заключающиеся, или опускал такие места, или перефразировал их так, что сила их в сем отношении ослабевала»[56]. Однако цель Димитрия в данном случае еще более важна и злободневна, чем просто стремление «не утомлять» читателя: «Житие Евстафия» в редакции Димитрия можно рассматривать как своего рода вклад святителя в разработку темы «гордого царя», столь актуальной как раз в то время, когда Димитрий создавал свою «Книгу житий»

Тему сильного, но пребывающего в гордыне, в заблуждении и во зле, Димитрий параллельно развивает на примере частных, негосударственных отношений – в сцене, когда хозяин корабля отнимает у Евстафия его жену в уплату за перевоз. Димитрий особо подчеркивает коварство варвара и беззащитность и униженность Евстафия, чего нет в древнем тексте. В сцене появляется новая деталь – меч варвара, возможно должная ассоциироваться с Пс. 36.14–15 («Нечестивые обнажают меч... меч им войдет в их же сердце»)[58]. Весь эпизод решается предельно эмоционально: **господин же корабля тогѡ бѣ варваръ свирѣпъ ѕѣло, той видѣвъ жену Єvстафїеву красну, уязвися на ню, и мышляше лукаво в ср҇дци свое҇м, хотя ю себѣ ѿяти ѿ онаnѡ убогагѡ чл҃вѣка. приплывше же къ брегу, на нем же требѣ бяше Єvстафїеви изыї̈ти из корабля, ити в путь свой; г҇сдинъ корабля онагѡ взятъ за перевоз жену Єvстафїеву, Єvстафїй же противляшеся ему, не хотяше дати, но ничто же во҆може; ибѡ сверѣпїй онъ и безъчл҃вѣчный варваринъ, обнаживъ мечъ, хотяше и оубити, и въврещи в море, не быст же да кто поможет Єvстафїеви, и начат съ плачемъ припадати к ногам ѕлагѡ тогѡ человѣка, моля, да не разлучаетъ егѡ съ любимымъ подружїем; но ни такѡ что**

ѹспѣ, конечный бѡ изрече ѿвѣтъ гл҃а: или ѿиди молча аще хощеши живъ быти, или абїе здѣ ѹмри ѿ меча сегѡ, и море сїе гробъ ти бѹдетъ.

Но злая воля варвара, как и царя Андриана, противопоставляет их в конечном итоге Христу. Наказание следует незамедлительно: и если царя настигает народный укор, то Науклира поражает смертельная болезнь. Обоих несомненно ожидает геенна огненная.

* * *

О. Александр при подробном анализе эпизода на охоте отметил значительные отличия от Макариевских миней: «У Святителя голос исходит не от оленя (как в древнем тексте, в связи с чем там приведена библейская параллель с ослицей Валаама, заговорившей человеческим голосом. *О. Г.*), и Плакида падает на землю после первых же слов: “Что мя гониши?” Встает же он уже после того, как видение скрылось» На наш взгляд, искусно сплетая свой текст из двух указанных источников (Метафраста и ВМЧ), Димитрий в данном случае опять же убирает из него «лишние», осложняющие повествование, символы. Возникающая в древнем тексте параллель «олень – Валаамова ослица» имеет по крайней мере две функции: во-первых, подвести аналогию говорящему животному, во-вторых, обозначить тему праведного пути, в данном случае, вослед Христу. Аналогия Димитрию уже не нужна: как и у Метафраста, олень у него бессловесен, а тему пути святитель оговаривает прямо – в эпизоде, таким образом, появляется нужная фраза: **изволи пѹть сп҃нїа емѹ ꙗвити**. Функция оленя сужается – как и в древнем тексте, согласно Пс. 41: 2, он символизирует душу, стремящуюся к Богу, и указывает на Христа, но древняя аналогия «олень = Христос» (и соответственно «Плакида = Христос»)[60] исчезает. Молчащий олень, указующий на Христа или на святого, – не редкость в житиях[61] Можно предположить, что разница в содержании между новым и древним текстами происходит из-за того, что Димитрий «перевел» эпизод из одного жанра в другой – из жанра «чуда», к которому, на наш взгляд, более тяготеет древний текст[62] в близкий ему жанр «видения», и выразилось это не только в смене говорящего, но и непосредственно в речи

автора и в описании реакции героя. Если в древнейшем тексте автор в самом начале прямо говорит: **показа ємоу бгъ чюдо** (а в конце эпизода Плакида идет рассказывать жене **великаго чюдеса хва**), то у Димитрия эти слова замещает уже упоминавшаяся фраза: **изволи пут спснїа єму гавити** и далее: **оудивлящу же ся єму ѡ странном том виденїи** (подчеркнуто нами. – *О. Г.*). Необходимый в видении элемент – «тонок сон»[63] – здесь отсутствует, однако его отголосок выразился в реакции Плакиды – он **лежаше аки мертвъ**, а когда встал, то, опять добавляет Димитрий, он уже **не видѣ никогоже**. Думается, что выбор версии объясняется общим стремлением святителя к достоверности повествования, ведь как писал Н. И. Прокофьев: «“Видения” – более тонкий легендарный жанр, чем... “чудеса”. Легендарное в них преподнесено так, что оно принимало силу правдивого изображения»[64]. Можно предположить, что разговаривающий олень в XVII в. мог вызвать большее сомнение в правдоподобии[65], чем голос Христа, услышанный при видении «подобия» (вместо «образа» древнейшего перевода) Его «плоти» между рогами оленя. Вариант, избранный Димитрием («глас с неба»), наверное, все-таки выглядел убедительнее, ибо разговаривающие Богородица и святые в разных жанрах церковной литературы, том числе и в видениях, все-таки не такая редкость по сравнению с разговаривающими животными. Тенденцию к критическому восприятию текста отмечали у святителя и другие исследователи[66].

Нетрудно заметить, что Димитрий в соответствии со своим замыслом изменил и композицию эпизода в целом – за счет перестановки частей, внесения значительных дополнений. В то же время можно увидеть, как агиограф стремился сохранить информацию (как в случае с Валаамовой ослицей), но выразить ее другим способом, как бы перенося центры тяжести в тексте. Так, у Димитрия начальный вопрос Христа предельно краток (**что мя гониши Плакидо**), и лишь после того как Плакида падает на землю, Христос ему говорит: **Азъ есмь Іс Хс, иже Бгъ сый спсенія ради члвческагѡ въ плоть ѡболкся, волею пострадах, и Кртъ претерпѣх; ты же мя не вѣдый чтеши, добрая бо твоя дѣла, и мнѣгія милостыни, възыйдоша пред мя, и помнух спсти тебе, и сегѡ ради гавих ти ся на семъ животнѣ да оуловлю тя въ мое познанїе, и прилучу тя вѣрным рабѡмъ моим. Не хощу**

бѡ да чл҃вѣкъ првⷣнаѧ дѣла творѧ, въ непрїѧⷥненныⷯ сѣтеⷯ оуваⷥ погибнеⷮ. В древнем переводе «падение» Плакиды разделяет монолог Христа на две содержательные части. При том, что у Димитрия фразы в монологе «переставлены», а некоторые вовсе сокращены, явно чувствуется влияние Метафраста в плане содержания, редакция святителя сохраняет лексическую зависимость от древнейшего перевода, соответствующий отрывок из которого мы приводим: **ѡ плакыдо что мѧ гониши. се тебе раⷣ пришелъ есмь на животнѣмъ семъ ꙗвитисѧ тебѣ. азъ есмь і҃с х҃с. его же ты** (*доб.* **нынѣ**) **не вѣдыи чтеши. добрыꙗ бо твоꙗ дѣтели, ꙗже ты твориши нищимъ. взыдоша преⷣ мѧ. да того раⷣ прїидоⷯ ꙗвитисѧ тебѣ, на животнѣмъ семъ оуловити (възловить) тебе. нѣсть бо праведно моемоу прıꙗтелю. вѧзѣти в сѣти непрıазненѣ. сıꙗ слышавъ стратилатъ, и пристраашенъ бывъ спаде с конѧ. ...азъ есмь і҃с х҃с. сътворивыи н҃бо и землю. ѿ несоущиихъ. азъ есмь сътворивыи сл҃нце на просвѣшенıе дн҃и лоуноу же и звѣзⷣы. въ просвѣщенıе нощи, азъ есмь създавыи чл҃ка ѿ землѧ. и сп҃сенıа раⷣ чл҃ка, ꙗвихсѧ плотıю. пропѧтıе же пострадавъ и погребенıе. и въ третıи днь въскрсохъ.**

Можно предположить, что достаточно обстоятельственное изложение христианского учения, рассчитанное, возможно, на язычника или неофита эпохи начального христианства, потеряло актуальность к XVII в., когда уже не нужно было столь подробно объяснять мироздание, но необходимо было в первую очередь напомнить об искупительной жертве Христа.

Эпизод охоты сконцентрировал в себе всю информацию о Плакиде-охотнике. Так, в своей начальной похвале Евстафию Димитрий отказался от указаний на преуспевание Плакиды в охотничьем икусстве (древний текст энкомия отмечает: **ловець хоудогъ. по всѧ дни весело ловѧ**)[67], однако неслучайность последующего эпизода охоты подтверждается святителем в сохраненной и несколько распространенной фразе из начала «охотничьего» эпизода: **бывшꙋ Плакидѣ въ единъ ѿ днїй по ѡбычаю своемꙋ на ловѣ ѕвѣрей** (ср. в древнем тексте: **Исшеⷣшоу (отшедшю) бо емоу въ единъ ѿ днїй по ѡбычаю на ловъ свой**).

* * *

Эпизод охоты начинает важнейшую для «Жития Евстафия» тему пути спасения, эта тема есть, конечно, и в древнем тексте, но она выражена несколько иначе и более сокрыта в ткани повествования, в символике (вспомним ослицу Валаама). У Димитрия тема пути[68] звучит заметнее не только благодаря прямым указаниям (**изволи пѹт҆ сп҃нїа емѹ ꙗвити — пѹт же емѹ к нбси мчническїй прознаменоваше**), но и увеличению употребления самого слова «путь» – 16 против 3 (!) древнего текста. Особое внимание к теме пути сближает редакцию Димитрия с редакциями РД и ВЗ.

Путь для Евстафия и его семьи, по Димитрию, это прежде всего терпение и нищета во Христе, о чем говорит святитель и в своем Поучении на память святого великомученика Евстафия Плакиды[69], датированном в тексте 1705 г. Поучению предпослан эпиграф из Лк. 21: 19, который и является отправной точкой последующих рассуждений Димитрия: **Аще кїй ѿ стыхъ сице, ꙗкѡ нынѣ почитаемый стый великомчнкъ Єѵстаѳїй Плакида, сїю исполнилъ есть заповѣдь Хстовѹ: въ терпѣнїи вашемъ стѧжите дѹшы вашѧ**[70]. Евстафий Плакида у Димитрия – это великий терпеливец и великий страдалец: **Слышалъ ли кто терпѣнїе Іѡва праведнаго: да посмотритъ и на терпѣнїе Єѵстаѳїа стагѡ: ничимже разнствѹющее оузритъ**[71].

Тема пути спасения находит свое особое продолжение в эпизоде встречи семьи Евстафия со священником Иоанном[72]. Пастырство было делом жизни Димитрия, поучению, просвещению паствы Димитрий отдавал много сил и времени, это стремление отразилось и в его редакции «Жития Евстафия», не только в прямых сентенциях, о которых уже говорилось, но и в особом внимании к образу иерея Иоанна, крестившего семью Плакиды. Эпизод с иереем значительно укрупнен у святителя за счет внесения ряда подробностей, но самое главное – это то, что Иоанну у Димитрия передана одна из функций Христа древнего текста: именно Иоанну предназначено не только крестить язычников, но и открыть им тайну спасения, о чем говорит Плакиде Христос: **иди къ Іерею Хрстїанскомѹ, и крстисѧ ѿ негѡ, и той тѧ наѹчит спсеномѹ пѹти** (ср. в древнем тексте: **иди въ град**

и пристоупи къ їерѣю хрⷭтїѧньскомоу. и проси оу него крщⷩїа. ...и прїиди сѣможⷣе. да тебѣ ꙗвѣ сътворю, спⷭеныꙗ таины).

Еще один персонаж, решаемый несколько иначе у Димитрия, – жена Плакиды. В древнем тексте Феопистия – жена праведника, «блудница наоборот», одним из евангельских образцов для нее является Мария Магдалина[73] В высшем, сакральном смысле Феопистия это «жена-город» Апокалипсиса (Откр. 21: 9), и ее встреча с мужем (Плакидой – Христом) – это воссоединение Христа и Церкви[74]. Для Димитрия Феопистия – это прежде всего «благоразумная жена», как она неоднократно называется в тексте, идеал «супружницы», мудрой, верной, поддерживающей мужа; это Сарра, сохранившая по Божьей воле свою чистоту (**ꙗкѡ дрꙋгаѧ иногда Сарра бысть хранима Бг҃омъ**). Трудно сказать, видел ли в полной мере святитель высший сакральный смысл древнего жития. Судя по внесенным им изменениям (например, исключению евхаристических хлеба и вина из эпизода встречи Плакиды с воинами[75]), по крайней мере, не это было для него важным. Как уже говорилось выше, Димитрий особое внимание в своей редакции уделил теме странничества, нищенства во Христе. И Феопистии здесь отведена своя роль: как и Плакида, она живет в нищете, трудами рук своих, о чем дважды сообщает святитель (**пищꙋ ѿ трꙋда рꙋкъ своихъ имꙋщи; пищꙋ себѣ съ мнѡгиⷨ трꙋдоⷨ стѧжавающи**).

Вообще, семья Плакиды, отношения внутри этой семьи – пример христианского поведения, явно разворачиваемый Димитрием для назидания своей паствы. Впрочем, он строит не только модель идеальной семьи, но и модель идеального общества: муж – талантливый военачальник, служит доброму и справедливому царю (Траяну), окруженному мудрыми боярами; любящие муж и жена, находящиеся в полном душевном согласии, воспитывают замечательных сыновей, готовящихся в итоге так же, как и их отец, к ратному делу. Сыновей связывает братская любовь. Вся эта идиллия, правда, прерываемая на 15 лет, как уже говорилось, нарушается появлением злого и неразумного правителя, который приносит несчастье не только отдельной семье, но и всему царству в целом. Злая воля, гордыня противны Богу (Андриан, Науклир), проводник же Божественной воли в миру – священник (Иоанн). Таковы социальные взгляды

Димитрия, прочитываемые в его редакции. Они близки идеям его современников, отразившимся, в частности, и в редакциях РД и ВЗ. Для того чтобы выразить эти идеи, Димитрий, как мы видим, значительно изменяет художественное решение всех героев древнего «Жития».

2. Психологизм

О внесении Димитрием описания психологической реакции героев и самого автора писали многие исследователи его творчества[76]. Психологический комментарий во многом способствует выделению индивидуальной авторской позиции, которой отличается агиографическое наследие святителя[77]

Строго говоря, психологизма в его средневеково-агиографическом варианте не был чужд и древнейший текст «Жития», в котором автор во многих случаях не забывал указать, как воспринял герой то или иное событие. Наиболее сложным в этом плане, и структурно, и эмоционально, является в древнем тексте эпизод встречи Плакиды с друзьями — Антиохом и Акакием[78] Однако, разумеется, описания душевного состояния героя у Димитрия занимают гораздо больше места и носят более развернутый характер. При этом в первую очередь святителя интересует психологическая реакция именно христианина, движения его души как образец для подражания, а не жизнь души вообще. Так, описывая Евстафия и его жену после потери всего имущества, Димитрий говорит: **и не опечалисѧ о сем, ни поскорбѣ, въ всѣх сих приключшихсѧ не погрѣши Єѵстафій, но блгдри Бга, аки дрꙋгїй Іѡвъ глѧй: Гь даде, Гь и взѧт, ꙗкѡ же изволисѧ Гсдви тако и быст, бꙋди имѧ Гне блгсвенно въ вѣки. и оутѣшаше сꙋпрꙋгꙋ свою да не скорбит о бываемых, она же паки егѡ оутѣшаше, и обое съ блгдренїемъ терпѧхꙋ; возложшасѧ на волю Га своегѡ, и оутѣшахꙋсѧ надеждею млсти Бжїа.** Гораздо лаконичнее описание душевного строя героя второстепенного, да к тому же и отрицательного, — варвар на корабле, отнявший жену у Евстафия, называется не только «свирепым», как в древнем тексте, но и «бесчеловечным», увидев Феопистию, он **мышлѧше лꙋкаво в срдци своем, хотѧ ю себѣ ѿѧти ѿ онанѡ ꙋбогагѡ чл҃вѣка.**

3. Включение назидательных сентенций и близких к ним по функции развернутых сравнений и риторических фигур. «Украшение» повествования риторическими приемами

В отличие от своего древнего предшественника, св. Димитрий не оставляет без назидательного пояснения практически ни один сколько-нибудь значимый эпизод. Лишь в середине повествования, там, где житейская коллизия приобретает особую остроту (эпизоды возвращения Евстафия к прежней жизни, война с варварами), прямое назидание несколько стихает. Часто пояснение происходящего включает в себя развернутое сравнение или риторические вопросы и восклицания, словесные повторы. Так, рассказывая о Евстафии, потерявшем жену и детей, Димитрий пишет: **тꙋ бѣ чл҃вѣкъ онъ ѿвсюдꙋ ѡбѧтъ печалми, посредѣ рѣки стоѧ, в морѣ слезъ своихъ ѹтопаше. и кто не повѣсть бѡлѣзни срдца егѡ, и рыданїе, и плачъ мнѡгъ? лишисѧ сꙋпрꙋги цѣломꙋдренной, единовѣрной, и ст҃ой, ꙗже в печалех егѡ ѹтѣшаше. лишисѧ чад, на них же взираѧ, в скорбех своихъ ѿрадꙋ имѣѧше. и чꙋдо воистиннꙋ, ꙗкѡ чл҃вкъ ѡнъ живъ ѡста! ꙗкѡ не паде посредѣ воды изнемогш(н) ѿ печали! крѣпкаѧ Вышнѧго десница, ѹкрѣплѧше его в терпѣнїи; иже бѡ попꙋсти на нь таковое искꙋшенїе, сей подаде и терпѣнїе.**

Описывая Феопистию, избавившуюся от варвара, Димитрий пользуется следующими сравнениями, отчасти уже упоминавшимися нами: **ꙗкѡ дрꙋгаѧ иногда Сарра бысть хранима Бг҃омъ, ѿ нечистоты онагѡ варварина.** И далее: **ꙗкѡ посредѣ сѣти сꙋщи не ѹловленна быст: но ꙗкѡ птица избавитсѧ ѿ сѣти ловѧщыхъ, сѣть сокрꙋшисѧ, а она избавленна бысть помощїю Вышнѧго.**

Риторические построения, «выдающие» Димитрия-оратора и проповедника, встречаются не только в поучительных сентенциях, они «украшают» основное повествование, как, например, эти триединые вопросы и ответы, призванные передать торжественность момента – узнавание Плакиды его старыми друзьями: **ты еси Плакида, его же мы ищем. ты еси царев любимец, по нем же Царъ толикое времѧ печалꙋетъ. ты еси Римскїй Воевода, о нем же всѧ Воѧ сѣтꙋют.** Тогда **Еѵстафїй... рече: азъ есмъ братїе его же вы ищете. азъ есмъ Плакида, съ ним же**

вы мнѡгое времѧ въкѹпѣ воеvасте. азъ есмъ иже иногда Римѹ славенъ, иноплеменникомъ страшенъ, вамъ блгопрїѧтенъ; нн҃ѣ же нищъ, и непотребенъ. и незнаемый.

4. Детализация, своеобразное «спрямление» повествования — построение его на основе рациональных причинно-следственных связей

Примеров внесения в повествование новых деталей, «объяснений» действий персонажей вполне земными причинами, фраз, связывающих эпизоды, переводящих автора и читателя от одного события к другому, очень много. Приведем здесь лишь один пример, в котором имеются все перечисленные особенности. Автор только что рассказал о потере Евстафием жены, а теперь перед героем оказалась река, через которую ему необходимо было переправиться вместе с детьми. В древнем тексте причина, по которой Евстафий не решился взять с собой сразу двух детей, указана предельно кратко: **доиде етеры рѣкы. видѣв же ю волноу. оубоıасѧ вкоупѣ принести ѡбѣ ѡтрочатѣ.** В редакции Димитрия это выглядит следующим образом: **Нѡ не ѹконецъ печалем ѡнѣмъ; ибѡ болшїѧ паче первыхъ надхождахѹ. еще не забы первыѧ печали, а ѹже дрѹгїѧ приспѣвахѹ. еще недавно разлѹчисѧ сѹпрѹги, а ѹже и чадъ лишенїе незадолгѡ; слѹчи бо сѧ на пѹти Рѣка навѡдненна и быстра ѕѣлѡ, на ней же превоза ни моста не бѣ, нѡ такою бѣ требѣ преходити, и невозможнѡ бѣ, да ѡба чада вкѹпѣ пренесет на онъ полъ рѣки тоѧ.**

5. Стремление к ясности текста

В древнем тексте есть несколько мест, допускающих различное толкование. Понимание их, возможно, не вызывало затруднений у современников I перевода, однако с течением времени оно уходило, о чем свидетельствует накопление ошибок в последующих списках, также не способствующих прояснению древнего содержания. Текст с затемненным смыслом был неприемлем для Димитрия: все «темные места» в «Житии» прояснены, причем истолкование их у Димитрия, и у древнего переводчика в данном случае одинаково, как, например, в «программной» речи Христа, в которой возникает важнейшая для

произведения тема «возвышения и падения» – земного и небесного. Приведем сначала отрывок из речи в древнейшем переводе: **се бо възнесъсѧ богатьствомъ житїꙗ. и**(*нет*) **смиритисѧ**(*нет*) **имаши,** (**и възнестисѧ**) (*нет*), **богатьствїемъ дховнымъ, и не мози въспѧтити. поминаꙗ на древнюю славоу свою. ...егда бо смиришисѧ придоу к тебѣ. и оустрою тѧ въ славѣ тоеи первѣи.**

Наверное, древнему читателю, искушенному в символическом восприятии слова, не нужно было объяснять, что **егда бо смиришисѧ** означает не столько преодоление языческой гордыни, которое уже фактически произошло (**смиритисѧ имаши**), сколько грядущую потерю прежнего социального статуса. Именно тогда, когда это случается, Евстафий вновь слышит Христа, говорящего ему: **в се бѡ времѧ пакы оустроенъ боудеши въ древнюю свою чсть. и женоу свою прїимеши. и снa своꙗ. на въскрснїе же болша оузриши и наслажденїе же вѣчныихъ блгъ ѡбрѧщеши(полꙋчиши). и имѧ твое величано бꙋдеть, в роды родомъ.** В редакции Димитрия уже не Христос говорит об этом Плакиде, а сам **Єустафїй разꙋмѣв ꙗкѡ пришло ест времѧ тѡ, вънеже ѡбѣща егѡ Гсдь въ первый егѡ санъ**[79]

В редакции святителя монолог Христа выглядит следующим образом: **егда же во глꙋбинꙋ смиренїѧ прїйдеши, аз вознесꙋ тѧ, и прославлю на Нбси пред Агглы моими; нѡ и пред члвки почтꙋ тебе, по многих бѡ скорбехъ паки оутѣшꙋ тѧ, и в первый твой санъ вчиню, ты же не ѡ временной чсти возвеселисѧ, нѡ о семъ, ꙗкѡ имѧ твое въ Книгахъ написанно есть животныхъ.** Фактически все добавления и изменения, внесенные Димитрием, служат одной цели – пояснению лаконичного, но уже не совсем адекватно воспринимаемого выражения **егда бо смиришисѧ.**

6. Отношение к символике. Сохранение «сакральных цепочек»

Мы уже отмечали такую особенность раннего перевода «Жития Евстафия», как наличие «символических рядов», или «сакральных цепочек»[80], то есть присутствие в повествовании повторяющихся слов с одним корнем, несущих символическую нагрузку за счет связи их с текстом Священного Писания (например, повторение слов с корнем -лов- вызывает ассоциацию с евангельскими «ловцами человеков» (Мф. 4: 19) и постоянно

напоминает читателю о присутствии в повествовании темы «уловления» души — обращения ее к правой вере, а цепочка «прият — приятель неприязненный» поддерживает тему «приятия» и «неприятия» Христа и Христом и т. д.). Трудно с уверенностью говорить о том, как воспринял символические ряды святитель. Будучи человеком чутким к слову, он безусловно видел связь этих слов с текстом Писания, и доказательство тому добавление, внесенное им в «Житие» после евангельской цитаты: **и не ѡстави его въ тмѣ идолскїа прелести погибати. но той [емѹже въ всѧком ꙗзыцѣ боѧйсѧ Бга, и дѣлаѧй правдѹ приѧтен естъ;]**[81] **приѧтна его сотвори.** Однако, как уже говорилось, в начальной похвале Димитрий снял тему ловитвы, что можно истолковать и как отход редактора от символического восприятия слова, а сохраненное далее выражение **ѹлови ловца** (имеется в виду обращение Христом Плакиды) как своего рода метафору. Тем не менее при общей тенденции повествования Димитрия к отражению реального хода событий, а не символического вневременья, утверждать что-либо более определенное пока трудно. Единственное, о чем можно сейчас сказать, это о том, что если даже эти повторы слов воспринимались Димитрием как символические цепочки, они уже не занимали того центрального места в повествовании, как в древнейшем тексте.

7. Обновление лексики

Оставаясь в пределах церковнославянского языка своей эпохи, языка сакральных текстов, Димитрий тем не менее отказывается от ряда слов, воспринимавшихся как архаизм уже задолго до него[82]. В основном это грецизмы[83], но не только: **етеръ — нѣкїй, стратилатъ** (грецизм, в значении «военачальник») — **воевода, рамена — плещи** (хотя в последующем рассказе одного из братьев сохранено слово из древнего текста: **вземъ на рамѹ**), **тироны** (грецизм, в значении «воины-новобранцы») — **оѵгодныѧ юноши** и т. д. Хотя Димитрий сохранил один грецизм — **Навклир** (хозяин корабля) — возможно, как и некоторые его предшественники, воспринимая это слово как имя свирепого варвара[84].

8. Включение сведений из документального источника

Анализируя работу св. Димитрия над «Житием св. Мефодия и св. Константина-Кирилла», Л. А. Янковская отмечает, что «жизнедеятельность “сих двоих светильников миру...”» рисуется на определенном историческом фоне, благодаря чему читатель живо ощущает колорит той далекой эпохи и без особого труда локализирует события во времени»[85] Той же цели служит и включение исторической справки из Иосифа Флавия в самом начале «Жития»: **єгда Царь Римскїй Титъ, воєва Іꙋдейскꙋю землю, бысть изѧщнѣйшый вождъ рымскихъ воєвъ, и многѡ мꙋжества на бранєхъ показа.** Источник справки указан тут же на полях книги: **Іѡсифъ Жїдовин кни^г: г҃. о ^бра^н жїдо^встєй глава д҃. и книга д҃. гла^в в҃о.** Сообщение языческого историка, столь уважаемого в христианском мире, с самого начала придает всему «Житию» звучание документального свидетельства.

* * *

Текст «Жития Евстафия Плакиды» в редакции св. Димитрия говорит о большой, сложной и глубокой работе, на которую вдохновил святителя памятник ранней переводной литературы, отстоявший от времени Ростовского агиографа более чем на 600 лет. Приведенные нами отдельные наблюдения можно свести к ряду выводов:

I. Источниками «Жития Евстафия» редакции Димитрия, помимо уже известных (Метафраста и ВМЧ), являлись Служба и какие-то списки «Жития», близкие выделенному нами Софийскому виду I перевода.

II. Представляется, что основной художественной задачей святителя было стремление к достоверности текста, к его художественной убедительности для современного ему читателя, которого убеждало теперь само описание течения реальной жизни, и было ближе не символическое освоение действительности, как в раннем Средневековье[86], а рациональное, близкое новому времени. Отсюда и тенденция к изображению героя как человека конкретного и единичного, живущего в конкретном отрезке времени. Такому изображению способствует прежде всего детализация повествования и более яркое выражение

авторского начала. В редакциях и переводах «Жития Евстафия Плакиды» XVII в. происходит – не сразу и далеко не во всем – постепенная смена средневекового «называния» «изображением» литературы нового времени[87] О характере такого изменения писал Д. С. Лихачев: «Простое обозначение явления в средние века всегда отвлеченно и в какой-то степени возвышенно... изображение же всегда в известной мере “снижает” предмет литературы. Изображение делает предмет литературы конкретным и близким читателю»[88]. В этом плане названные редакции и переводы находятся в русле общей тенденции, характерной вообще для повести XVII в.

III. Следующей задачей св. Димитрия была назидательность. Назидательность всегда была назначением агиографии. Как писал А. М. Державин, «ими (русскими людьми. – *О. Г.*) воспринят был и греческий взгляд на житие не как на правдивое историческое повествование о жизни подвижника, а как назидание и притом написанное в искусственном, риторическом стиле»[89] Это требование, как замечает о. Александр, оказало сильнейшее влияние на Димитрия Ростовского. Именно под его пером на Руси в житиях назидательность как бы упорядочивается, получает новое обоснование в новых принципах организации текста. Кроме того, назидательность жития всегда была связана с насущными задачами современности: если в эпоху начального христианства «Житие Евстафия Плакиды» воспринималось прежде всего как рассказ о необходимости перехода из язычества в христианство (вспомним хотя бы Нестора, сравнивающего двух знатных язычников, перешедших в христианство, князя Владимира I Святого и Евстафия Плакиду[90]), то во время св. Димитрия борьба с язычеством отошла на второй план (недаром Димитрий снял начальную фразу «Жития» о принесении языческих жертв) и на первый план вышли проблемы низкого уровня духовной культуры, неумения или нежелания паствы, да и пастырей жить по евангельскому слову. «Оле окаянному времени нашему! – говорил святитель в одной из своих проповедей. – Весьма оставися слово Божие... Сеятель не сеет, а земля не приемлет; иереи небрегут, а людие заблуждают...»[91] Поэтому задачей агиографа остается пастырское поучение читателя:

автор постоянно морализирует, добавляя прямой назидательности даже там, где ее не было в древнем тексте или она не была столь явно высказана. В «Житии Евстафия Плакиды» редакции Димитрия оказалась выраженной целая социальная программа, идеал семейных и государственных отношений, освященный верностью Христу. Особая роль в этой программе отводилась священнику. Такое изменение древнего текста, безусловно, было обращено к современникам Димитрия и продиктовано задачами его пастырского служения. Подвиг Евстафия Плакиды Димитрий видит не столько в его мученической смерти, сколько в его добром делании, в его терпении, во всей его жизни мирянина, следующего Христу, – об этом святитель говорит и в своем Поучении, написанном спустя много лет после первого обращения к житию римского стратилата.

IV. «Спрямляя» повествование, делая его более логичным с точки зрения современного читателя, поясняя все «темные места», Димитрий достигает ясности и понятности текста, который принимает «удобочитаемую форму»[92].

Популярность «Жития» в редакции Димитрия Ростовского, а следовательно и достижение им поставленных задач, подтверждается большим количеством списков «Жития Евстафия Плакиды», сделанных с печатных изданий Четий Миней Димитрия Ростовского, не говоря уже о неоднократных переизданиях самих Четий Миней, а также о многочисленных переложениях «Жития», сделанных именно по редакции святителя. Однако при широком распространении в рукописной традиции XVII и последующих веков димитриевской редакции, не теряет своих позиций и древнейший перевод «Жития» – высоко оцененный многими поколениями русских читателей.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Мы имеем в виду учение о трех уровнях смысла, о триадности текста, разработанное неоплатониками и получившее дальнейшее развитие у христианских авторов прежде всего по отношению к текстам Священного Писания. Согласно представлению о триадности, текст мог восприниматься непосредственно, а также как назидательный пример и духовно-интуитивно, мистически – «духовныма очима», как

говорили в Древней Руси. И. А. Протопопова, рассуждая о триадности применительно к античному роману, приводит, в частности, характерное высказывание Оригена из трактата «О началах»: «ибо как человек состоит из тела, души и духа, точно так же и Писание, данное Богом для спасения людей, состоит из тела, души и духа» (*Протопопова И. А.* Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. М., 2001. С. 289). Об идейно-художественной структуре «Жития Евстафия» и отражении в ней названных представлений о тексте см.: *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды: особенности идейно-художественной структуры // Литература Древней Руси: Коллективная монография. М., 2004. С. 25–46.

Гладкова О. В. Где и когда было переведено «Житие Евстафия Плакиды» (предварительные замечания) // Мир житий. М., 2002. С. 26–37.

[3] Некоторые результаты текстологических изысканий кратко изложены в наших работах: История текста христианского романа о Евстафии Плакиде // Литература Древней Руси: Сб. научных трудов. М., 1996. С. 29–43; Редакции и виды Жития Евстафия Плакиды эпохи митрополита Макария: основные тенденции // Макариевские чтения. Русская культура XVI века — эпоха митрополита Макария: Мат-лы X Российской научной конференции, посв. памяти Святителя Макария. Можайск, 2003. Вып. X. С. 477–486.

[4] *Димитрова М.* Към въпроса за новобългарските преводи на дамаскиновите слова // Медиевистика и културна антропология. София, 1998. С. 442–451.

Перевод, который мы условно назвали «киевским» по наиболее вероятному месту его создания, обнаружен нами в сборнике, любезно указанном Н. В. Пак: РГБ, собр. Н. П. Румянцева (ф. 256), № 325. Пролог. XVII в. Житие Евстафия – лл. 42 об. – 50.

[6] РГАДА, ф. 381, № 394. Сборник. 70–80-е гг. XVII в.

[7] В основу настоящего раздела легли материалы, опубликованные нами ранее: *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды в составе «Римских Деяний» и «Великого Зерцала» // Макариевские чтения. Патриарх Иоаким и его время: Мат-лы 11 Российской научной конференции, посв. памяти Святителя Макария. Можайск, 2004. Вып. XI. С. 248–255.

[8] Вопрос о времени перевода, а также о переводчике и даже количестве переводов и редакций до сих пор не решен (*Соколова Л. В.* К вопросу о переводах на русский язык сборника «Римские деяния» // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 266–273; *Ромодановская Е. К.* «Римские деяния» // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 306).

[9] РГБ, собр. Н. С. Тихонравова (ф. 299), № 16. «Римские деяния», см.: Римские Деяния (Gesta Romanorum). СПб., 1877–1878. (ОЛДП, № 27). С. 280–296 (текст «Жития Евстафия»).

[10] *Ромодановская Е. К.* (1998). Указ. соч. С. 306–307.

[11] *Державина О. А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965.

[12] Там же. С. 27–29, 161 и др.

РГБ, собр. Музейное (ф. 178), № 5470. Великое Зерцало. Кон. XVII в. Житие Евстафия – лл. 421 об. – 426 (Глава 857) и ГИМ, собр. А. С. Уварова (1°), № 406 (274). (139). Зерцало Великое. Кон. XVII в. Житие Евстафия – лл. 720–726 (*Державина О. А.* Указ. соч. С. 158–160, см. также 50 и 62).

[14] Польский оригинал «Жития Евстафия» нам пока неизвестен.

[15] См., например: *Ромодановская Е. К.* Великое зерцало // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1992. Вып. 3, ч. 1. С. 169. Ср. также замечание историка украинской литературы М. С. Возняка: «Римським Історіям» було тим легше прийнятися на українському грунті (речь идет о переводе по рукописи Степана Самборини второй и третьей четверти XVIII в. – *О. Г.*), що вони містили, між іншим, житія Евстахія Плакиди й Олексія, чоловіка божого, відомі вже давніше тут і занесені сюди з інших джерел» (*Возняк М. С.* Історія української літератури. У двох книгах: Навч. вид. 2-ге вид., випр. Львів, 1994. С. 140). Надеемся, что все эти вопросы будут сняты в результате планируемой нами публикации текстов «Жития Евстафия», в том числе и в составе названных сборников.

[16] См. об этом, к примеру: *Соколова Л. В.* Две русские редакции XVII в. Повести об Аполлонии Тирском // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 316; *Малэк Э.* К изучению древнерусского перевода «Повести о купце» Б. Будного // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34. С. 336 и др.

[17] Текст РД цитируется по указанному изданию, ВЗ – по уже упоминавшемуся списку из Музейного собрания РГБ.

[18] Этот «выклад» вынесен в оглавление сборника. Аналогичный «выклад» встречается и в текстах РД, ср.: *Ромодановская Е. К.* Русская литература на пороге нового времени. Новосибирск, 1994. С. 160.

[19] В приведенных примерах отразились две тенденции по отношению к именам в переводных произведениях, отмеченные Е. К. Ромодановской: «Заменяются имена (не характерные для православного чтения. – *О. Г.*) также двояко: или появляются чисто фантастические имена, не известные православным святцам (в нашем случае это варианты жены и детей из РД. – *О. Г.*)... или же вводятся имена также византийско-православные, однако принятые на Руси (варианты имен из ВЗ. – *О. Г.*)» (*Ромодановская Е. К.* Русская литература на пороге нового времени. Новосибирск, 1994. С. 163–164).

[20] Глосса издания.

Проблема, неизбежно возникающая при изучении переводных памятников, ср. высказывание исследователя русской переводной литературы XVII в. Р. Б. Тарковского: «Исследование древних переводов не начинается сопоставлением с иноязычными оригиналами, ибо и самый текст перевода, и его иноязычный оригинал обыкновенно еще предстоит установить. ...Затерянность... авторских оригиналов и многовариантность сохранившихся как переводных, так и иноязычных текстов делают такое установление... не всегда и не во всем выполнимой задачей. ...Пока же такая работа не выполнена (или невыполнима), квалификация перевода и, тем более, разграничение труда переводчика и поновлений переписчиков остаются по меньшей мере гипотетичными» (*Тарковский Р. Б.* О системе пословного перевода в России XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 243).

[22] Лексемы «воевода», «бояре» появлялись уже в древних редакциях «Жития Евстафия», в данном же случае тенденция к осовремениванию, обрусению реалий вполне соотносима с процессами, происходящими в других, оригинальных произведениях — ср. наблюдение А. С. Демина над обрусением предметов, окружения героев у протопопа Аввакума, у Симеона Полоцкого (*Демин А. С.* Русская литература второй половины XVII — начала XVIII века: новые художественные представления о мире, природе, человеке. М., 1977. С. 152).

[23] *Демин А. С.* Симеон Полоцкий. «Комидия притчи о Блудном сыне» // Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. М., 1972. С. 313–324; *Демкова Н. С.* Средневековая русская литература. СПб., 1997. С. 135–147.

Любопытна, но вполне понятна перестановка в последовательности появления зверей, уносящих детей Плакиды: в древнем переводе — лев, а затем волк, в РД и ВЗ — наоборот, волк, а затем лев.

Демкова Н. С. Указ. соч. С. 95–103.

Демин А. С. (1977). Указ. соч. С. 172.

[27] *Гладкова О. В.* Византийская агиография в древнерусской литературе (на примере Жития Евстафия Плакиды) // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов: XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 46–55; *Она же.* (2004). Указ. соч. С. 25–46.

[28] Ср. использование мотивов «Жития Евстафия Плакиды» в «Повести о царе Аггее» (*Гладкова О. В.* Царь-нищий (К вопросу об источниках «Повести о царе Аггее») // Макариевские чтения: Иерархия в Древней Руси: Мат-лы 12 Российской научной конференции, посв. памяти Святителя Макария. Можайск, 2005. Вып. XII. (В печати). Доклад прочитан 25 июня 2004 г.). Одним из следующих шагов в освоении сюжета о Плакиде станет отказ рассказчика от мученической смер-

ти героев, и превращение жития-романа в житие-сказку «Остафий Плакида». Сказка была записана Б. М. и Ю. М. Соколовыми в самом начале XX в. в Белозерском крае от крестьянина А. М. Ганина, который заканчивал ее так: «Собрал всю семью и жил он (Плакида. — *О. Г.*) много годов. Тут господу Богу веровал. Черезо много времени стали цярю опять жаловаться, што он много опять переведёт народу в християньскую веру. Цярь на нево и осетовалсе, хотел ево мучить. Не пришлось ему муцить ево. Преставились оне на горе, на Вавилоньской, стали святы» (Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых: В 2 кн. СПб., 1999. Кн. 1 (Полное собрание русских сказок. Предреволюционные собрания. Т. 2). С. 510), но это тема уже другого исследования.

[29] Некоторые положения настоящего раздела были высказаны ранее в нашей статье: Житие Евстафия Плакиды в составе Четий-Миней Димитрия Ростовского // V Научные чтения памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2001. С. 110–121.

[30] *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.). СПб., 1891. С. 36–47, 181, 241 и др.; *Адрианова-Перетц В. П.* Житие Алексея человека божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917. С. 114–121.

[31] *Людмила А. Янковска.* К исследованию писательского мастерства Димитрия Ростовского: (Литературная обработка Жития Авраамия Смоленского) // Slavia Orientalis. Warszawa, 1984. № 3–4. С. 383–396; *Она же.* «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четьих Минеях св. Димитрия Ростовского // Slavia Orientalis. Warszawa, 1988. № 2. С. 179–221; *Она же.* Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли. 1992: Мат-лы научн. конф., посв. 600-летию со дня кончины преп. Сергия Радонежского. Ростов, 1993. С. 10–26; *Она же.* Еще несколько замечаний по поводу проблемы источников и литературно-богословского значения житий свв. Зосимы и Савватия Соловецких в редакции святителя Димитрия Ростовского // Филевские чтения. М., 1994. Вып. IX: Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы. С. 75–107; *Она же.* Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв. АДД. М., 1994.

[32] *Минеева С. В.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в составе «Книги Житий Святых» Димитрия Ростовского (проблема источников) // Филевские чтения. М., 1994. Вып. IX: Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы. С. 53–74.

[33] ⟨*Державин А. М.*⟩ Четии-Минеи Святителя Димитрия митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник. Сочинение Протоиерея Александра Державина. Приложение

к исследованию. (Подробный разбор и анализ житий. Часть первая, месяцы сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь). М., 1953. Машинопись с авторской правкой (ОР РГБ, ф. 218. 1402.1). С. 52–55.

[34] Современный читатель может ознакомиться с «Житием Евстафия Плакиды» в редакции Симеона Метафраста в прекрасном переводе С. В. Поляковой: Византийские легенды / Изд. подг. С. В. Полякова. М., 1972 (репринт 1994 г.). С. 208–224.

[35] *Державин А. М.* (Приложение). Указ. соч. С. 52.

[36] О чем также есть ссылка на полях.

[37] *Державин А. М.* (Приложение). Указ. соч. С. 54.

[38] Там же.

[39] Там же. С. 55.

Дылевский Н. М. Димитрий Ростовский и болгарское Возрождение // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 85.

[41] *Шляпкин И. А.* Указ. соч. С. 38.

[42] Там же.

[43] *Шляпкин И. А.* Указ. соч. С. 47, 181, 241 и др.

Один из видов I (древнейшего) перевода «Жития» вошел в состав ВМЧ (См.: «Житие Евстафия Плакиды» в составе Великих Миней Четьих митрополита Макария // Художественно-исторические памятники Можайска и русская культура XV–XVI веков. (Мат-лы 1-й Всероссийской научной конференции в Можайске 10–12 июня 1993 г., посв. памяти Святителя Макария). Можайск, 1993. С. 171–184). Близость редакции Димитрия к тексту «Жития» из ВМЧ хорошо показана о. Александром.

[45] К которому относятся следующие рукописи: РНБ, собр. Софийское (ф. 728), № 1264. Сборник патристический. Перв. пол. XV в.; РГАДА, собр. Российского гос. архива лит-ры и искусства, оп. 1, № 113. Пролог. Кон. XVI в.; РГБ, собр. В. М. Ундольского (ф. 310), № 608. Сборник слов и житий. Втор. пол. XVII в.; РГБ, собр. В. М. Ундольского (ф. 310), № 617. Житие Евстафия Плакиды, Слово в неделю о мытаре и фарисее. XVII в.

[46] Великие Минеи-Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1868. Стб. 1296.

[47] Текст цитируется по старейшей рукописи Софийского вида (Соф. 1264, л. 154 об., стб. 1).

[48] См. об этом, к примеру: *Федотова М. А.* Украинские проповеди Димитрия Ростовского (1670–1700 гг.) и их рукописная традиция // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 270.

[49] Текст Службы воспроизводится по изданию: *Ягич И. В.* Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886. С. 0162–0168. При этом текст заново сверен нами по рукописи РГАДА, собр. Московской

Синодальной типографии (ф. 381), № 84, которая является основной у Ягича.

50 Мотив нищеты – один из основных в редакции Димитрия.

51 Например, некоторые особенности текста «Жития Евстафия» II перевода (по нашей классификации), сохранившегося в двух псковских рукописях втор. половины XV в., говорят о том, что его автору (или редактору? или переводчику?), так же как и Димитрию, могла быть известна редакция С. Метафраста, однако на этом его сходство с Димитрием заканчивается. О II переводе «Жития» см. нашу работу: Житие Евстафия Плакиды в составе сборника из Псково-Печерского монастыря (ГАПО, ф. 449, № 60. XV в.) (К вопросу о «псковском» переводе Жития Евстафия Плакиды) // Археология и история Пскова и Псковской Земли: Мат-лы научного семинара 2003 г. Псков. (В печати).

52 Это отмечал, в частности, и Сергий (*Сергий* (*Спасский*), *архиеп.* Полный месяцеслов Востока. М., 1997 (репринт издания 1901 г.). Т. 1: Восточная агиология. С. 273). См. также: *Коробейникова Л. Н.* К вопросу об особенности текста Жития Галактиона и Епистимии в составе Четиих-Миней Димитрия Ростовского // V Научные чтения памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2001. С. 122–137.

53 1. Описание добродетелей Плакиды и его жены. 2. Описание его «храбрства». 3. Отступление о Божественном провидении. 4. Охота и явление оленя. 5. Отступление о Божественном провидении, о Петре, Корнилии и Павле. 6. Описание оленя. 7. Отступление о Божественном провидении. 8. Разговор Бога с Плакидой. 9. Разговор Плакиды с женой о Боге. 10. Крещение у иерея Иоанна. 11. Утро. Путь Плакиды на гору, где он видел оленя. 12. Второй разговор Плакиды с Богом. Обещание Бога дать миру второго Иова. 13. Несчастья в доме Евстафия. 14. Победа царя Траяна над персами и поиски Плакиды. 15. Бегство семьи Евстафия в Египет. 16. Эпизод с «науклиром». Потеря жены. 17. Плач Плакиды о жене. 18. Переход через реку и похищение детей львом и волком. 19. Спасение детей. 20. Плач Евстафия о детях и своей доле. 21. Приход Евстафия в селение Вадисон. 22. Служба «сторожем по житу». 23. Сообщение о дальнейшей судьбе жены и детей. 24. Желание царя найти Плакиду в связи с нападением врагов. 25. Поиски Плакиды Антиохом и Акакием – воинами, ранее служившими Плакиде. 26. Плач-молитва Евстафия и глас с неба. 27. Встреча Евстафия с Антиохом и Акакием. 28. Поиски Евстафием вина и хлеба, плач о прошлом. 29. Узнавание Антиохом и Акакием Плакиды. 30. Рассказ народу о Плакиде. 31. Возвращение Плакиды, встреча с царем, рассказ о злоключениях. 32. Сбор «тиронов», рассказ о двух юношах. 33. Военные походы и переходы. 34. Разговор юношей в хижине у «вертограда». 35. Узнавание матерью сыновей. 36. Узнавание

женой мужа. 37 Рассказ Феопистии о своих злоключениях. 38. Плач и отступление о Божественном провидении. 39. Сообщение о сыновьях. 40. Встреча с сыновьями. 41. Сообщение о победе Евстафия и возвращении его. 42. Смерть царя Траяна, царь-язычник («лютейший») Андриан. 43. Требование «пожреть кумирам» и мучения. 44. Посмертные чудеса и возведение храма. 45. Хвала Богу.

[54] Текст «Жития Евстафия Плакиды» в древнейшем переводе цит. по рукописи из собр. Троице-Сергиевой лавры РГБ (ф. 304, № 666, XV в.). Лексические варианты ВМЧ даны в скобках по указанному изданию 1868 г. В этом же переводе (I, по нашей классификации) он содержится и в ВМЧ.

[55] Текст «Жития Евстафия Плакиды» в редакции Димитрия Ростовского цит. по: ⟨*Св. Димитрий Ростовский*⟩ Книга житий святых [...]. На три месяцы первыя, септемврий, октоврий и ноемврий. Киев, типография Киево-Печерской Лавры, 1689.

[56] *Сергий.* Указ. соч. С. 273.

[57] *Ромодановская Е. К.* Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX веков. Новосибирск, 1985. С. 3 и др.; *Гладкова О. В.* Царь-нищий (К вопросу об источниках «Повести о царе Аггее») // Макариевские чтения. Иерархия в Древней Руси: Мат-лы 12 Российской научной конференции, посв. памяти Святителя Макария. Можайск, 2005. Вып. XII. (В печати). Доклад прочитан 25 июня 2004 г.

[58] Димитрий, как и всякий агиограф, должен был найти максимальное количество параллелей из Писания. Иногда, как уже говорилось, он указывал параллели на полях. Чаще — не указывал. Приведенный пример характерен для Димитрия: в данном случае он «подтягивает» текст «Жития» к тексту псалма, чего не было в древнем тексте.

Державин А. М. (Приложение). Указ. соч. С. 53–54.

Гладкова О. В. (2004). Указ. соч. С. 31.

[61] Там же. С. 30–31.

Хотя в нем и встречается позже определение «видение» (Плакида **близъ же бывъ мѣста идѣ же бѣ видѣние видѣлъ**).

[63] *Прокофьев Н. И.* «Видения» крестьянской войны и польско-шведской интервенции начала XVII века: (Из истории жанров литературы русского средневековья). АКД. М., 1949. С. 10.

[64] Там же. С. 9.

Показательно в контексте наших рассуждений, что и автор «Повести о царе Аггее», во многом следуя «Житию Евстафия Плакиды», тем не менее «лишил» оленя голоса (см. об этом: *Гладкова О. В.* (2005). Указ. соч.).

[66] *Сергий.* Указ. соч. С. 273; *Янковская Л. А.* (1988). Указ. соч. С. 219.

[67] Сняв или сгладив здесь возможную параллель древнего текста – «Плакида – охотник Давид» (сравнение с Давидом появляется у Димитрия гораздо позже – в сцене воссоединения семьи).

[68] Здесь несомненна связь с пониманием пути в Св. Писании (ср., к примеру: «Я есмь путь и истина и жизнь» – Ин. 14: 6). В то же время скитания Плакиды сближают его с другими странниками Христа ради – Алексеем человеком Божиим, Исидором Твердисловом, ростовским юродивым и проч. (о странничестве во Христе см.: *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994. С. 44; см. также: *Гладкова О. В.* Древнерусский святой, пришедший с Запада (о малоизученном Житии Исидора Твердислова Ростовского) // Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество: Колл. монография. М., 2002. С. 207).

[69] ⟨*Ростовский Д.*⟩ Собрание разных поучительных слов и других сочинений Святителя Димитрия, митрополита Ростовского. М., 1786. Ч. 4. С. 24.

[70] Там же.

[71] Там же. С. 35.

[72] О понимании этого эпизода в древнем тексте см.: *Гладкова О. В.* (2004). Указ. соч. С. 32.

[73] Там же. С. 35.

[74] Ср. *Коробейникова Л. Н.* О сюжетосложении Жития Галактиона и Епистимии (к проблеме типологии переводных византийских житий // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2004. Сб. 11. С. 342.

[75] *Гладкова О. В.* (2004). Указ. соч. С. 34.

[76] См., например: *Державин А. М.* (Приложение). Указ. соч. С. 54–55.

Минеева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). М., 2001. Т. 1. С. 245. Впрочем, внесение описаний душевного состояния было вполне в русле времени: новые редакции и переводы «Жития» (например, уже упоминавшиеся «киевский» перевод или редакция сборника РГАДА, ф. 381, № 394) активно наполняются эмоциями авторов и их героев.

[78] *Гладкова О. В.* (2004 г.). Указ. соч. С. 33–34.

[79] Вообще, у Димитрия Евстафий более самостоятелен и активен, чем в древнем тексте. Напомним в связи с этим финал «Жития», откуда Димитрий убрал диалог с Богом, подчеркнув, таким образом, особую душевную твердость героя, идущего на мученическую смерть.

[80] *Гладкова О. В.* (1998). Указ. соч. С. 47–49.

[81] Квадратные скобки принадлежат святителю, который неоднократно использовал их в своей «Книге» (ср. об этом замечание Янковской: «(святитель. – *О. Г.*) употребляет внутритекстовые пометы

в скобках, уточняя сведения о новом участнике событий, напоминая минувшие эпизоды» (*Янковская Л. А.* (1989). Указ. соч. С. 391).

[82] О чем свидетельствуют уже ранние списки «Жития», содержащие лексически обновленный его текст (наиболее ранний пример: ГИМ, Чудовское собр., № 20 (20). Сборник житий, слов и поучений особого состава (соединение Торжественника с Златоустом), кон. XIV в., пергамен).

[83] Тенденция замены греческих слов русскими уже отмечалась (*Янковская Л. А.* (1984). Указ. соч. С. 395).

[84] Известно, что святитель не знал греческого языка (*Янковская Л. А.* (АДД). Указ. соч. С. 32) О работе Димитрия над языком см.: *Янковская Л. А.* (Зосима и Савватий). Указ. соч. С. 395.

[85] *Янковская Л. А.* (1988). Указ. соч. С. 219–220.

[86] Сама по себе символика не исчезла из агиографии, но перешла в иное качество, отчасти превратилась в литературный прием, а отчасти соединилась с новым (рациональным) способом ведения повествования, но это тема отдельного исследования.

[87] Хотя «изобразительность» в «Житии Евстафия», тесно связанном с эллинистической традицией, тоже присутствовала, но не была доминирующей.

[88] *Лихачев Д. С.* Возрастание личностного начала в литературе XVII в. // *Он же.* Историческая поэтика русской литературы: Смех как мировоззрение и другие работы. СПб., 1999. С. 418.

[89] 〈*Державин А. М.*〉 Четии-Минеи Святителя Димитрия митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник. Сочинение Протоиерея Александра Державина. М., 1953. Ч. 1. Машинопись с авторской правкой (ОР РГБ, ф. 218. 1401.1). С. 32–33.

[90] См. об этом: *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды: от Нестора до Милорада Павича // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2004. Сб. 11. С. 281–320.

[91] Цит. по: 〈*Иоанн* (*Кологривов*)〉. Очерки по истории русской святости / Составил иеромонах Иоанн (Кологривов). Siracusa, 1991. С. 274.

[92] *Янковская Л. А.* (1984). Указ. соч. С. 394.